



Cahiers de recherches médiévales et humanistes

Journal of medieval and humanistic studies

4 | 1997

Être père à la fin du Moyen Âge

L'« expression du visage paternel ». La ressemblance entre le père et le fils à la fin du Moyen Âge : un mode d'appropriation symbolique.

Didier Lett



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/crm/972>

DOI : 10.4000/crm.972

ISSN : 2273-0893

Éditeur

Classiques Garnier

Édition imprimée

Date de publication : 15 décembre 1997

ISSN : 2115-6360

Référence électronique

Didier Lett, « L'« expression du visage paternel ». La ressemblance entre le père et le fils à la fin du Moyen Âge : un mode d'appropriation symbolique. », *Cahiers de recherches médiévales* [En ligne], 4 | 1997, mis en ligne le 15 janvier 2007, consulté le 30 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/crm/972> ; DOI : 10.4000/crm.972

Ce document a été généré automatiquement le 30 avril 2019.

© Cahiers de recherches médiévales et humanistes

L'« expression du visage paternel ». La ressemblance entre le père et le fils à la fin du Moyen Âge : un mode d'appropriation symbolique.

Didier Lett

Pour Sylvain

- 1 Dans un sermon datant du début du XV^e siècle, Bernardin de Sienne affirme que Dieu récompensera ceux qui respectent leurs parents en leur accordant « beaucoup d'enfants, et surtout des fils, qui un jour ressembleront à leur père (*consimiles... patri*) »¹. Être prolifique, concevoir des enfant mâles et produire des fils à son image ; voilà, selon le prédicateur dominicain, les plus beaux cadeaux que Dieu puisse faire à un homme qui a respecté le cinquième commandement. Il n'est sans doute pas utile de revenir sur les deux premiers dons divins (fécondité, production d'héritiers mâles). En revanche, il paraît important de se pencher sur la ressemblance entre le père et le fils, phénomène qui n'a pas encore retenu l'attention des historiens.
- 2 Bernard Vernier pense, à juste titre, qu'on pourrait « améliorer notre compréhension des systèmes de parenté (...) si l'on prenait d'avantage au sérieux ces deux modes d'appropriation symbolique des enfants que constituent les règles de nomination et les théories populaires sur les ressemblances familiales physiques ou psychologiques... ». Cette prise en compte, selon lui, permettrait de mieux cerner « le statut qu'occupe chaque enfant dans la famille selon son sexe et son ordre de naissance... »². En effet, si les lignées, de parents à enfants, se transmettent des biens matériels (maisons, terres, etc.), elles font également circuler un patrimoine symbolique (patronyme, prénoms, armoiries, ressemblances, etc.) ; circulation qui, dans la société occidentale chrétienne, est essentiellement orchestrée par les hommes. Au Moyen Âge, la manière dont sont perçues les ressemblances entre les parents et les enfants est marquée par une forte patrilinéarité

; elle est à réinscrire dans un système de parenté (terrestre et spirituelle) spécifique, à étudier en relation avec les modes de perception de la procréation et de la reproduction.

- 3 Nous voudrions, dans un premier temps, observer la manière dont les parents ou l'entourage perçoivent et disent la ressemblance entre le père et le fils ; puis, dans un second temps, étudier les marqueurs de la ressemblance ; enfin, replacer ce mode d'appropriation symbolique dans le système de parenté chrétien qui en fait un prolongement de la Création : si Dieu a créé l'homme « à son image et ressemblant », ce dernier participe pleinement à l'œuvre de Dieu en produisant, à son tour, des images qui lui ressemblent.

- 4 À la fin du XII^e siècle, Benedict de Peterborough relate un des nombreux *miracula* attribués à Thomas Becket : grâce à l'intercession de ce dernier, William, enfant noble de dix ans, mort à la suite d'une épidémie, est ressuscité. Les parents ont promis d'aller au sanctuaire du saint avant Pâques pour le remercier. Mais, comme ils ne respectent pas leur engagement, « Dieu frappa un autre fils du chevalier d'un mal terrible, enfant plus aimé (*magis dilectum*) et un peu plus âgé que celui qui avait été ressuscité »³. Dans sa version du même événement, William de Cantorbéry, autre hagiographe de Thomas Becket, précise que ce fils est l'aîné et que son père l'aime davantage parce que « les traits de son corps exprimaient plus parfaitement la filiation paternelle »⁴. Les parents, déjà très affectés lors de la mort du petit William, sont tellement désespérés devant la maladie de l'aîné qu'ils tombent gravement malades et restent alités. Au bout de sept jours, l'enfant décède. Benedict de Peterborough écrit que « la mort du fils fit croître le chagrin des parents, surtout celui du père qui l'aimait plus tendrement (*tenerius dilexerat*) parce qu'en lui s'exprimait plus parfaitement le visage paternel (*quod vultus paternus elimatius in eo videretur expressus*) »⁵. Le père est d'autant plus bouleversé par la maladie puis par la mort de son fils, qu'il retrouvait sur le visage de son enfant (lieu où s'exprime toujours le plus fortement la ressemblance) ses propres traits ; vision quotidienne qui lui procurait la sécurité d'avoir assuré une postérité. En dupliquant son image, comme son propre père l'avait fait, il pouvait mourir en paix. La disparition de ce double, en brisant le miroir, plonge le père dans une profonde douleur et une grande insécurité. Selon Jacques Chiffolleau, au cours des terribles pestes des XIV^e et XV^e siècles, la société prend peur et déploie des « pompes funèbres flamboyantes (...), signes d'une protestation inconsciente des hommes de la fin du Moyen Âge devant l'impossibilité où ils se trouvent de rejoindre leurs ancêtres, de leur ressembler, de s'identifier à eux »⁶.

- 5 Le récit de miracles de Thomas Becket tendrait à prouver que la perception des ressemblances modifie les comportements des parents à l'égard de leurs enfants⁷. Gilles de Rome pense en effet que « li fiz est une semblance nature au pere, et chose semblable par nature si se entr'aiment (...) li fiz est aussi comme une perfection du pere (...) et chascun par nature aime son ovel et sa perfection »⁸. Barthélemy l'Anglais écrit également que « le père aime mieux celui de ses enfants qui lui ressemble... »⁹. Comme le signale Bronislaw Malinowski, « la ressemblance physique constitue en effet un lien émotionnel très fort »¹⁰.

- 6 Dans l'ensemble de la documentation médiévale, les ressemblances sont beaucoup plus souvent perçues lorsqu'il s'agit du fils aîné ou d'un fils unique. Dans l'étude qu'il a menée sur l'île grecque de Karpathos, Bernard Vernier a noté que les habitants disent plus facilement que la marque de ressemblance est très forte dans le cas du premier né ou d'un

enfant unique, comme si toute la puissance de la semence était concentrée dans un enfant¹¹. Pensons à Peau d'Ane, fille unique, qui est une telle duplication de sa mère morte qu'elle en devient, pour le père, un appel à l'inceste¹².

- 7 Reconnaître une ressemblance physique, c'est d'abord accepter que les semences parentales transmettent des « informations » au fœtus lors de la conception. On sait qu'au Moyen Âge coexistent deux théories sur le rôle du père et de la mère dans la génération. La première, d'origine hippocratique, transmise à l'Occident par Galien puis par Rhazes et adoptée par Trotula, Guillaume de Conches, Barthélemy l'Anglais, présente dans *les Secrets d'Albert* ou *le Dialogue de Placides et Timéo*, reconnaît l'existence d'un sperme féminin qui, bien qu'inférieur à celui de l'homme, contribue à la génération¹³ ; on peut lire, par exemple, dans le pseudo-traité de gynécologie attribué à Albert de Trapesonde : « lors que tu perchois que enfans sont ressemblables à leurs meres et tiennent pareilles inclinations naturelles de la mere plus que du pere, ou par philozonne (physionomie) ou par couleur blonde ou pale ou brune. En verité ce ne pourroit faire se aulcune chose de semence de la femme n'estoit meslee avec la semence de l'homme »¹⁴. La seconde théorie, aristotélicienne, acceptée par Avicenne et développée par Thomas d'Aquin, ne nie pas l'existence d'une semence féminine mais pense que celle-ci n'est d'aucune conséquence sur la formation de l'embryon. Dans les écrits médicaux de la fin du Moyen Âge, il est rare de trouver ces deux théories à l'état brut et on assiste souvent à toute une série de compromis et de nuances qui visent à concilier la tradition médicale et l'aristotélisme¹⁵. Mais, chez les uns comme chez les autres, le sperme masculin demeure « le principe de la génération » (*principium generationis*)¹⁶ et ses vertus informatives prédominent¹⁷ : dans le *De formatione corporis humani in utero*, Gilles de Rome écrit que la ressemblance entre parents et enfants procède de la plus ou moins grande résistance de la matière féminine que représentent les menstrues au sperme masculin qui seule agit et possède la vertu formative¹⁸. Si la matière féminine résiste beaucoup, l'enfant ressemblera plutôt à la mère, en premier lieu par son sexe, degré zéro de la ressemblance. Dans cette vision aristotélicienne, on comprend que la naissance d'une fille soit perçue comme un accident. Selon Thomas d'Aquin, pendant la procréation, seule la semence de l'homme est active et elle seule peut normalement produire du semblable. La naissance d'une fille est donc une anormalité. Il écrit : « Tout être qui engendre, engendre son semblable, s'il ne rencontre pas d'obstacle dans le défaut de sa puissance générative ou dans le manque de disposition de la matière ; c'est ainsi qu'un feu peu alimenté ne peut consumer du bois vert. Or dans la génération, la puissance ou la vertu active est dans le mari. Par conséquent, comme dans l'état d'innocence, s'il n'y avait eu aucun défaut dans la vertu active du mari, ni dans la disposition de la matière dans la femme, il semble que cela aurait toujours été des enfants mâles qui eussent été engendrés »¹⁹. Selon cette conception, avoir une fille est dégradant pour le père. Au contraire, engendrer un enfant mâle est la manifestation de sa puissance, « une victoire totale de la semence virile sur la matière féminine »²⁰. Il est donc beaucoup plus fréquent que les lettrés du Moyen Âge remarquent la ressemblance paternelle et exceptionnel qu'ils reconnaissent des traits physiques ou moraux semblables entre la mère et son enfant. Dans la même logique, il est rare que soit évoquée une ressemblance physique entre le père et sa fille car il s'agit encore d'une « anormalité ». Pour un homme du Moyen Âge, il est évident que cette ressemblance-là se voit peu, même si les lois héréditaires peuvent la rendre objectivement frappante, contrairement à la similitude père-fils qui, elle, est conforme au discours médical et aux croyances populaires. De la même manière, la ressemblance entre la mère et le fils, résultat d'un

manque de puissance du mâle qui a engendré, est difficilement pensable. Une ressemblance frappante mère-fils peut, en grande partie, échapper à l'entourage dans la mesure où elle va à l'encontre d'une explication culturelle. Constaté une ressemblance maternelle, c'est accepter, à l'encontre de la théorie aristotélicienne (et très certainement du sens commun) que la semence féminine ait, dans la conception, des vertus informatives. Même si elles tirent leurs origines de caractères héréditaires, il est clair que les ressemblances sont du domaine de la perception et l'on doit se demander si l'homme médiéval ignore vraiment le rôle de la femme dans la génération ou feint de l'ignorer²¹ car « vouloir effacer le nom de la lignée de la mère aussi nettement... c'est symboliquement, nier que le sang maternel coule dans les veines de l'enfant »²². Lorsque les intellectuels affirment que la femme ne joue qu'un rôle de matrice et que l'enfant qui va naître est l'œuvre exclusive du père, c'est une théorie qui est en complète conformité avec la manière de penser le masculin et le féminin et de percevoir la parenté.

- 8 Cette croyance qui consiste à nier tout ou partie de la participation maternelle dans la transmission des ressemblances n'est pas spécifique à la société occidentale chrétienne. Citant *Les Travaux et les jours* d'Hésiode (« Les femmes enfantent des fils semblables au père »), Jean-Pierre Vernant écrit que « ce rêve d'une hérédité purement paternelle n'a jamais cessé de hanter l'imagination grecque »²³. Dans les sociétés amérindiennes²⁴ ou dans celles du nord-ouest de la Mélanésie (les Tobriandais), c'est aussi la ressemblance père-fils qui est reconnue comme la plus frappante. Chez les Tobriandais, celle-ci est un véritable dogme : on dit que le père coagule, façonne (*kuli*) le visage de l'enfant ; après la mort d'un homme, les parents de sang et les amis doivent souvent rendre visite aux enfants du défunt afin de « voir son visage dans les leurs ». Ils leur offrent des cadeaux et s'attardent à les regarder en pleurant, ce qui permet, disent-ils, de se calmer et de contempler une fois de plus le portrait du mort²⁵.
- 9 Le puissant pouvoir de marquage du père géniteur sur son fils explique l'inquiétude ressentie par une mère qui donne naissance à un enfant illégitime. Au début du XIV^e siècle, Francesco da Barberino rapporte une anecdote amusante : une femme infidèle refaçonne la silhouette et le visage de son enfant illégitime pour le faire ressembler à son mari²⁶. Dans *Guillaume d'Angleterre*, roman en vers datant de 1180 environ, la ressemblance père-fils joue comme un révélateur de la parenté adoptive : deux frères jumeaux, Marin et Lovel sont élevés dans deux familles différentes par des parents non biologiques sans avoir connaissance de leur commune origine. Leur entourage s'étonne à la fois de leur ressemblance frappante et de l'absence de traits communs entre les enfants et leur père adoptif²⁷.
- 10 Dans les structures de pensée médiévales, puisque la mère ne peut guère laisser une empreinte personnelle au moment de la génération à cause de l'absence ou de la faiblesse de sa semence, elle peut « se rattraper » pendant la grossesse, et ce, de deux manières. D'une part, on reconnaît que sa semence peut influencer par la nourriture qu'elle donne à l'enfant pendant la grossesse et qu'elle transmet ensuite par le lait. Depuis Hippocrate et Galien en effet, domine l'idée selon laquelle le lait est de même nature que le sang dont l'enfant s'est nourri dans l'utérus. Par le procédé de déalbation, au moment de l'accouchement, le sang se blanchit et devient du lait et continue à transmettre, de manière héréditaire, les vertus maternelles. La *Légende dorée* rapporte, par exemple, que la mère de saint Bernard, Aaleth, « refusa toujours de faire nourrir ses enfants (six garçons et une fille) du lait d'une étrangère, comme si, avec le lait maternel, elle dut leur fournir tout ce qui pouvait se trouver de bon en elle »²⁸. D'autre part, lorsque la femme est

enceinte, on croit profondément au pouvoir de l'imagination maternelle qui peut laisser à l'enfant une marque physique consécutive à un événement ayant frappé son esprit pendant les neuf mois d'attente²⁹. Cette croyance en la callipédie est une manière de donner également à la mère un pouvoir de marquage identitaire sur son fils ou sa fille. On aurait là le respect de « la règle de l'alternance » où se lit l'exigence d'un minimum de réciprocité entre père et mère³⁰ : l'enfant « réussi » est celui qui, physiquement ou moralement, évoque, pour qui le regarde ou le nomme, la collaboration harmonieuse entre les deux conjoints, et, au-delà, entre deux lignées. Selon Bronislaw Malinowski, la ressemblance physique est la conséquence de « l'association intime et continue qui existe entre le mari et la femme »³¹. L'enfant devient alors un don d'un conjoint à un autre, d'une lignée à une autre, la ressemblance venant renforcer l'alliance. C'est pourquoi, il arrive que l'on cherche à provoquer la ressemblance entre deux membres de la famille, comme c'est le cas dans la pratique florentine du *rifare* qui consiste à attribuer au nouveau-né le prénom d'un parent récemment décédé³² pour refaire un individu identique : certes, le corps change mais l'âme est la même ; la ressemblance perçue est, dans ce cas, avant tout psychologique.

- 11 Comme les hommes et les femmes du Moyen Âge sont intimement persuadés que les vertus s'acquièrent aussi par l'exemple et les conseils parentaux, père et mère peuvent continuer à marquer moralement leur enfant par leur comportement³³. L'un et l'autre transmettent des vertus différentes : en 1168, Adam de Croome est un « homme au nom connu et de grande renommée (*fama insignis*), à la lignée éminente et comblé par sa descendance (*prole beatus*) (...). En effet, on trouve, parmi ses enfants (*liberi*) des moines pieux, de braves chevaliers, des jeunes hommes très élégants et des jeunes filles (*puelle*) _je devrais plutôt dire des vierges (*virgines*) _ qui étaient, dans tout le pays, incomparables par leur beauté et leur chasteté, dont le visage renseigne aisément sur le sang royal, et les mœurs, sur la pieuse sévérité paternelle et les chastes habitudes maternelles »³⁴. Le père transmet ses qualités d'homme (courage, élégance, sévérité et piété) plutôt à ses fils, la mère, ses qualités de femme (beauté et chasteté).
- 12 Notons enfin que les parents ne sont pas les seuls à transmettre des vertus. Puisque le lait est un vecteur de ressemblance, la nourrice, elle-aussi, peut laisser une empreinte physique ou morale sur l'enfant : Bernardin de Sienne écrit que le nourrisson prend les « coutumes » de celle qui les allaite : « ... ceux qui le nourrissent ayant de mauvaises mœurs ou un mauvais tempérament, il sucera avec le lait ce sang vicié, et quand il te reviendra à la maison, tu diras : « Je ne sais de qui il tient, il ne ressemble à aucun de nous »³⁵. L'amour peut aussi être un marqueur ; en effet, si, pour un homme du Moyen Âge, la reconnaissance d'une ressemblance provoque une plus grande affection, un amour puissant engendre la ressemblance³⁶. Il existe de tels sentiments entre Ami et Amile qu'ils « se ressemblaient en tout : même démarche, même bouche, même visage, même nez, même façon de monter à cheval et de porter les armes »³⁷. Au pouvoir alchimiste de l'amour s'ajoute, dans le cas d'Ami et Amile (ou dans celui de Floire et Blanche fleur³⁸) le fait qu'ils sont nés exactement au même instant : « Ils furent engendrés la même nuit, le même jour tenus sur les fonts baptismaux », par le même parrain³⁹, comme si les conjonctions astrales ou le parrainage spirituel comptaient davantage que l'hérédité. La ressemblance avec le parrain ou la marraine est toujours vivement souhaitée. Elle se perçoit essentiellement dans le domaine psychologique. La parenté spirituelle, dégagée de tous liens charnels, laisse surtout son empreinte sur l'âme ; si des ressemblances physiques existent entre parrain et filleul, c'est uniquement parce que le corps est le

miroir de l'âme⁴⁰. La parenté spirituelle fonctionne comme une parenté à part entière⁴¹ : elle possède un vocabulaire particulier servant à désigner ses membres (*patrinus, compater, filiolus*), il existe un inceste spirituel, une transmission de prénoms et une théorie des ressemblances. Si l'on retrouve celle-ci comme élément constitutif d'un système de parenté, c'est bien la preuve, comme le pense Bernard Vernier, qu'elle participe activement au mode d'appropriation symbolique des enfants.

- 13 À la fin du Moyen Âge, les vecteurs des ressemblances sont donc nombreux mais, indéniablement, le père demeure le principal agent de cette transmission et le fils le principal récepteur. S'il en est ainsi, c'est aussi parce que notre objet d'étude prend place dans une société fortement christianisée où existent sans cesse des correspondances entre le monde terrestre et céleste et où, en dernier instance, toute analyse renvoie au Verbe.

*Imago et similitudo*⁴²

- 14 « C'est en tant qu'image que l'homme s'est défini dans toute la tradition judéo-chrétienne »⁴³. Dans le système de la Création, il existe des degrés dans la ressemblance. Entre Dieu et le Christ, la duplication est parfaite. Jésus affirme : « Qui m'a vu, a vu le Père » (Jean 14, 9). Cette commune identité se situe au-delà de la ressemblance puisque le Père et le Fils sont de même nature. Cette *consubstantialitas* s'affirme clairement dans le Couronnement de la Vierge d'Enguerrand Quarton (1454). Le peintre a scrupuleusement respecté le prix-fait qui stipule : « ... et du père au filz ne doit avoir nulle difference... ». Les deux personnages sont donc superposables, calqués l'un sur l'autre⁴⁴, gommant ainsi totalement la génération. On se situe bien dans le domaine de la perfection : dans ce tableau, l'isomorphisme échappe aux lois de la génétique. Dans le champ du spirituel, Dieu transmet à son Fils toutes ces qualités physiques et morales et on ne sait plus qui est le Père et qui est le Fils. En dessous de cette ressemblance inimitable⁴⁵ puisque référant au divin, on rencontre une autre image filiale : Adam, fils de Dieu mais de nature humaine : « Dieu dit : « Faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance (*ad imaginem et similitudinem nostram*) » (Genèse 1, 26). Enfin, au dernier niveau de cette hiérarchie se situent tous les pères, fils de Dieu, qui créent des fils. L'homme a reçu le droit de procréer des enfants qui sont, eux aussi, à l'image de Dieu : « Quand Adam eut cent trente ans, il engendra un fils à sa ressemblance, comme son image et lui donna le nom de Seth » (Genèse 5, 3). Produire de la filiation c'est donc créer du semblable et prénommer. Comme Adam et le Christ ont été mis sur terre « à l'image du Père », les fils, pour assurer la continuation de la création doivent l'être à l'image de leur père : « Li fils doit resambler le pere »⁴⁶.

- 15 Cette hiérarchie à trois degrés se perçoit également sur un plan sémantique. À chaque niveau, les mots servant à dire la ressemblance ne sont pas les mêmes. Le Père et le Fils sont de même nature, (consubstantiels). Adam est la seule véritable image de Dieu (*ad imaginem et similitudinem*). « Les descendants d'Adam sont des copies, des ressemblances participées, des imitations. Ils sont images de Dieu en Adam »⁴⁷. Il existe donc une hiérarchie entre image et ressemblance, la seconde étant une atténuation de la première⁴⁸. Lorsque les intellectuels médiévaux évoquent les ressemblances entre le père et le fils, ils emploient très souvent d'autres mots qui représentent un troisième registre sémantique qui ne renvoie plus à l'image ou à la ressemblance mais à l'apparence, à l'expression ou à la représentation : les hagiographes de Thomas Becket emploient le verbe *exprimo*⁴⁹, Barthélemy l'Anglais les vocables de *species*⁵⁰ ou de *effigies*. Ce dernier écrit : «

Naturellement, le père cherche à multiplier son apparence dans ses fils (*suam speciem multiplicare in filiis*) (...); il engendre un fils lui ressemblant le plus en apparence et en image (*in specie et in effigie*) lorsque la vertu contenue dans la semence paternelle surpasse celle qui se trouve dans la semence maternelle »⁵¹.

- 16 L'idéal chrétien tend à ce qu'il n'existe plus que du semblable. L'image du paradis céleste de la fin du Moyen Âge, est bien celle d'un ensemble de corps glorieux où les critères d'âge, de sexe, de conditions sociales sont effacés⁵². Tous les fils se rassemblent et se ressemblent dans Dieu. En attendant cette société paradisiaque, comme la faute d'Adam a altéré la production de ressemblance, l'engendrement (dans le mariage) est un moyen de racheter une parcelle de ressemblance dans la « région de la dissemblance » où l'homme n'est plus à l'image de Dieu. Dans ce système de croyances, on comprend qu'insister sur la ressemblance entre un père et un fils est une manière de donner un « avant-goût », une « entre-vue » de la Vision paradisiaque et un moyen supplémentaire de justifier l'acte de chair puisqu'en étant vecteur de la ressemblance divine, le père met sa sexualité au service de Dieu, rachetant ainsi la faiblesse de la chair et l'orgueil d'avoir un fils qui lui ressemble. Faute de ressembler au Père, le fils de Dieu peut ressembler à son père terrestre. Mais à cause du péché originel, cette ressemblance n'est pas parfaite. Elle n'est plus une isomorphose, mais, simplement, une anamorphose où coexistent certains aspects ressemblants et d'autres qui donnent à voir un changement.
- 17 Que ce soit dans la mise en scène de la vie quotidienne, le discours médico-philosophique ou les sources théologiques, la ressemblance entre un père et un fils est un idéal de la société chrétienne. Lorsque celle-ci affirme que le fils est l'« expression du visage paternel », elle se conforte et renforce sa cohésion sociale, permettant à l'homme de mieux se perpétuer dans la génération suivante, de « porter la culotte » aussi dans le domaine de la reproduction et de mettre sa sexualité au service de Dieu en produisant du semblable. La théorie des ressemblances contribue à renforcer le poids de la branche agnatique et trahit la faiblesse de la lignée utérine qui, dans le domaine de la circulation des patrimoines symboliques, déjà incapable de transmettre un nom, se voit reconnaître un très faible rôle dans la possibilité de marquer l'enfant par une ressemblance⁵³. Dans la société médiévale, comme dans la nôtre, même si la ressemblance entre un enfant et ses parents ou entre un frère et une sœur possède une explication biologique (l'hérédité), la perception de cette ressemblance est un phénomène éminemment culturel.
- 18 Cet objet d'étude nous place au cœur d'une réflexion sur l'identité de l'homme médiéval. Pour des raisons de cohérence inhérent au système chrétien, il faut que le fils ressemble au père mais, pour des raisons anthropologiques ou psychologiques qu'il puisse s'en démarquer car « les enfants et les parents doivent se différencier, sortir du magma, pour qu'il y ait sujet et que la reproduction humaine fonctionne... »⁵⁴. Reste alors une autre question à résoudre : comment le fils se construit-il une identité en ressemblant et en s'opposant au père ?

NOTES

1. S. Bernardini senensis ordinis fratrum minorum *Opera omnia*, éd. Patres collegii s. Bonaventure, t. III, Florence, 1956, p. 312.
2. B. Vernier, « Ressemblances familiales et systèmes de parenté. Des villageois grecs aux étudiants lyonnais », *Ethnologie française*, janv-mars 1994, t. 24, p. 36.
3. *Miracula Sancti Thomæ Cantuariensis*, auctore Benedicto abbate Petriburgensi, *Materials for history of Archbishop Thomas Becket*, J. G. Robertson éd., *rolls series* n° 67, vol. 2, Livre IV, 64.
4. *Miraculorum Gloriosi Martyris Thomæ*, auctore Willelmo, monacho Cantuariensi, *Materials for history of Archbishop Thomas Becket*, J. G. Robertson éd., *rolls series* n° 67, vol. 1, Livre II, 5.
5. *Miracula Sancti Thomæ Cantuariensis...*, *op. cit.*, Livre IV, 64.
6. J. Chiffolleau, « Sur l'usage obsessionnel de la messe pour les morts à la fin du Moyen Âge », *Faire croire. Modalités de la diffusion et de la réception des messages religieux du XII^e au XV^e siècles*, Rome-Paris, 1981, p. 253.
7. Philippe Ariès faisait déjà remarquer en 1960 que l'habitude prise d'insister sur les ressemblances physiques entre les parents et les enfants participait à l'essor du « sentiment de l'enfance » et du « sentiment de la famille ». Mais, selon lui, cette habitude est une nouveauté qui apparaît au XVII^e siècle : Ph. Ariès, *L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*, Paris, 1960, p. 407.
8. Gilles de Rome, *Le Livre du gouvernement. des princes* (traduction du *De Regimine principum*), S. P. Molenaer éd., Paris, 1899, p. 191.
9. Cité par P. Riché et D. Alexandre-Bidon, *L'enfance au Moyen Âge.*, Paris, 1994, p. 92.
10. Réflexion faite en observant les Tobriandais vivant dans le nord-ouest mélanésien : B. Malinowski, *La vie sexuelle des sauvages du Nord-Ouest de la Mélanésie*, Paris, 1930, p. 205.
11. B. Vernier, *La genèse sociale des sentiments, aînés et cadets dans l'île grecque de Karpathos*, Paris, 1991, p. 134.
12. Voir l'article de N. Belmont, « De Hestia à Peau d'Ane : le destin de Cendrillon », *Cahiers de Littérature orale*, Cendrillon, n° 25, 1989, en particulier p. 16.
13. Hippocrate écrit : « Il n'est pas possible de ressembler en tout à la mère et en rien au père ou le contraire, ni non plus de ne ressembler en rien à aucun des deux ; au contraire, il est nécessaire de ressembler à tous les deux en quelque chose, puisque la semence vient des deux à l'enfant. » : Hippocrate, *De la génération*, VIII, R. Joly éd. Paris, 1970, p. 50.
14. Traité publié à la suite de *Placides et Timéo ou Li secrés as philosophe*, éd. Cl. Thomasset, Paris-Genève, 1980, p. 258.
15. C'est pourquoi, même chez un aristotélicien convaincu comme Gilles de Rome, on peut lire : « ... les enfanz quant a la quantité du cors il enseignent mult de foiz la nature de la mere », « d'omme et de femme qui sont granz vienent aucune foiz granz enfanz » ou « du bel pere et de bele mere vienent sovent beus enfanz » : Gilles de Rome, *Le Livre du gouvernement...*, *op. cit.*, p. 163 et 164.
16. Barthélemy l'Anglais, *De Rerum proprietatibus ; De genuinis rerum cælestium, terrestrium et infernarum proprietatibus*, éd. Francofurti, 1609, libri XVIII, vii, 14.

17. Pour plus de détails sur ces théories, voir D. Jacquart et Cl. Thomasset, *Sexualité et savoir médical au Moyen Âge*, Paris, 1985, p. 84-98 et S. Laurent, *Naître au Moyen Âge. De la conception à la naissance. La grossesse et l'accouchement (XII^e-XV^e siècles)*, Paris, 1989, pp. 63-72.
18. *De humani corporis Formatione domini ægidii Columnæ Romani*, cap. I-V, Arimini, 1626, p. 1-39. Sur cet aspect, voir M. A. Hewson, *Gilles de Rome and the medieval Theory of Conception*, Londres, 1975, pp. 67-94.
19. Thomas d'Aquin, *Somme Théologique.*, Paris, 1984, Iere Partie, 3e Section, Q. 99, art. 2, obj. 2.
20. D. Jacquart et Cl. Thomasset, *Sexualité et savoir médical...*, op. cit., p. 194.
21. Question que pose E. Leach, « les vierges-mères » dans *L'Unité de l'homme et autres essais*, Paris, 1980.
22. A. Collomp « Le nom gardé. La dénomination personnelle en Haute Provence aux XVII^e et XVIII^e siècle », *L'Homme*, 1980, p. 43.
23. J.-P. Vernant, *Mythe et pensée chez les Grecs*, Paris, 1974, p. 141.
24. Dans la société Tatuyo par exemple : voir Patrice Bidou, dans Michel Izard et Pierre Smith (dir.), *La Fonction symbolique. Essais d'anthropologie*, Paris, 1979, p. 116.
25. B. Malinowski, *La vie sexuelle...*, op. cit., p. 204 ; En revanche, dans les îles Tobriands, on nie la ressemblance frère-sœur.
26. Francesco da Barberino, *Del Reggimento e costume di donne.*, G. E. Sansone éd., Turin, 1957, Partie 13, pp. 185-186.
27. *Guillaume d'Angleterre*, J. Holden éd., Genève, 1988, vers 1435-1439 ; cité par A. Planche, « Enfance et ressemblance, Regards sur quelques textes médiévaux », *Pris-Ma*, 1996, t. 1, pp. 97-98.
28. Jacques de Voragine, *La Légende dorée.*, Paris, 1967, t. II, p. 112. Certains penseurs prétendent que les enfants nourris au lait d'animal acquièrent certains traits de cet animal. Voir, par exemple, S. Bernardini senensis... op. cit., t. I, p. 220.
29. J.-L. Fischer, « La callipédie ou l'art d'avoir de beaux enfants », *Dix-huitième siècle*, numéro spécial *Physiologie et médecine*, n° 23, 1991, pp. 141-158. La force de l'imagination n'est pas le propre de la femme : elle intervient aussi parfois lors des rites de passage essentiels de la vie chrétienne. On pense par exemple, qu'après les relevailles, les personnes rencontrées sur le chemin du retour de l'église, qu'elles soient bonnes ou mauvaises peuvent, en regardant l'enfant, lui transmettre leur caractère ; voir Jean-Baptiste Thiers, *Traité des superstitions anciennes et modernes : préjugés vulgaires qui ont induit les peuples à des usages et à des pratiques contraires à la Religion*, Amsterdam, rééd. 1733, t. II, p. 167. (l'édition originale date de 1679).
30. B. Vernier, « Ressemblances familiales... », loc. cit., p. 41 et Id., *La genèse sociale...* op. cit., pp. 131-132 : A Karpathos, « les lois de la ressemblance (...) présentent l'image inversée des règles de transmission des prénoms » (p. 131), c'est-à-dire que l'enfant ressemble (ou est perçu par l'entourage comme ressemblant) plus souvent au père si le prénom qu'il porte est pris dans le stock matrilineaire et à la mère si le prénom provient de la lignée paternelle. « Les lois de la ressemblance font de la procréation un échange de dons entre lignées » (p. 132).
31. B. Malinowski, *La vie sexuelle...*, op. cit., p. 205.

32. Ch. Klapisch-Zuber, « Le nom 'refait'. La transmission des prénoms à Florence (XIV^e-XVI^e siècle) », *L'Homme* 20 (4), 1980, pp. 77-104, repris dans *La maison et le nom. Stratégies et rituels dans l'Italie de la Renaissance*, Paris, 1990, pp. 83-107.
33. Sur l'importance de l'éducation parentale *pro verbo et exemplo*, voir D. Lett, *L'enfant des miracles. Enfance et société au Moyen Âge (XII^e-XIII^e siècle)*, Paris, 1997, chapitre VII.
34. Thomas de Monmouth, *Les miracles de William de Norwich*, édités par A. Jessop et M. Rhodes James, Cambridge, 1896, Livre VII, 18.
35. Sermon prêché à Sienne, en 1427 : Bernardin de Sienne, *Enseignements et apologues*, traduits de l'italien par François Benedict, Paris, 1923, p. 75. C'est ce qui explique les très nombreux conseils donnés par les médecins pour choisir une bonne nourrice. En particulier, Aldebrandin de Sienne, vers 1256, propose : « Vous devés regarder le femme qu'ele soit samblans à la mere tant com ele puet plus... », Aldebrandin de Sienne, *Le régime du corps*, publié par L. Landouzy et R. Pépin, Paris, 1911, p. 76.
36. Hildegarde de Bingen pense aussi que si les parents se vouent une grande affection, l'enfant sera très vertueux : cité par Cl. Thomasset, « De la nature féminine », dans G. Duby et M. Perrot (dir), *Histoire des femmes*, t. 2, Paris, 1991, p. 71.
37. *Ami et Amile*, trad. J. Blanchard et M. Quereuil, Paris, Champion, 1985, p. 17.
38. *Le conte de Floire et Blancheflor*, édition Jean-Luc Leclanche, Paris, CFMA, 1983.
39. *Ami et Amile*, *op. cit.*, p. 17. Pour quelques réflexions sur les ressemblances entre enfants (jumeaux ou non apparentés) dans la littérature, voir A. Planche, *loc. cit.*, pp. 95-103. Plus particulièrement sur celle d'Ami et Amile, voir Id., « Ami et Amile ou le même et l'autre », dans *Beiträge zum Romanischen Mittelalter*, Tübingen, 1978.
40. C'est pourquoi, il n'est pas possible, pour la société médiévale, d'opposer systématiquement ressemblance physique et ressemblance psychique. La théorie selon laquelle la complexion de l'âme suit celle du corps produit de constantes interférences entre ces deux types de ressemblances.
41. Sur cet aspect, voir D. Lett, *L'enfant des miracles...op. cit.*, chapitre XI.
42. *imago* et *similitudo* sont les deux vocables latins utilisés pour exprimer « l'image et la ressemblance » ; voir R. Javelet, *Image et ressemblance au douzième siècle, de saint Anselme à Alain de Lille*, Paris, 1967, t. 1, p. XX-XXIII. et Id., « Amour et ressemblance » dans *Dictionnaire de spiritualité*, t. VII, partie 2, Paris, 1971, pp. 1401-1472.
43. J.-Cl. Schmitt, « La culture de l'imago », *Annales H S C*, janvier-février 1996, p. 4.
44. L'originalité de cette œuvre tient surtout dans la représentation d'un isomorphisme chritologique et non « patrologique » : le divin est ici représenté par le Fils et non par le Père ; voir Fr. Boespflug, « '...Du père au fils ne doit avoir nulle difference...'. À propos du Christomorphisme de la représentation de Dieu à la Renaissance », dans D. Le Blevec et A. Girard (dir.), *Les chartreux et l'art, XIV^e-XVIII^e siècles, Actes du colloque de Villeneuve-lès-Avignon*, Paris, Le Cerf, 1989, pp. 325-345.
45. On pourrait peut-être ajouter un degré intermédiaire : la ressemblance entre le saint et le Christ. Par exemple, lorsque William de Norwich apparaît au paradis à certains miraculés, il ressemble physiquement au Christ : une petite fille voit William « dont les vêtements étaient presque en tous points semblables aux vêtements de Dieu, par la couleur, les pierres précieuses et l'or, comme si les vêtements de l'un avait été fait à partir de ceux de l'autre », Thomas de Monmouth, *Les miracles de William de Norwich...op. cit.*, Livre II, 5.

46. *La Contregengle*, fabliau édité dans A. de Montaiglon et G. Raynaud, *Recueil général et complet des fabliaux des XIII^e et XIV^e siècles*, Paris, 1872-1890, 6 volumes., t. II, LIII (Reprints, Genève, 1973, 3 volumes).
47. R. Javelet, *Image et ressemblance...*, *op. cit.*, p. 186 ; les italiques sont de son fait.
48. *Ibid.*, p. 1426.
49. Voir *supra*, p. 116.
50. Sur la notion de *species* ou de *effigies* traduisant l'apparence voir en particulier J-Cl. Schmitt, *Les revenants. Les vivants et les morts dans la société médiévale*, Paris, 1994, pp. 37-40.
51. « *Generat autem filium sibi similem in specie et etiam in effigie, maxime, quando virtus in semine paris vincit virtutem in semine matris* » : Barthélemy l'Anglais, *De Rerum proprietatibus ; De genuinis rerum coelestium, terrestrium et infernarum proprietatibus*, éd. Francofurti, 1609, libri XVIII, vii, 14.
52. Sur cet aspect, j'ai beaucoup appris en fréquentant le séminaire de Jérôme Baschet à l'École des Hautes Études en Sciences Sociales au cours de l'année 1995-1996 portant sur les figurations des élus dans le sein d'Abraham. Concernant cette tendance à l'uniformisation des élus dès le Moyen Âge classique, on peut se reporter à J. Baschet, « Le sein d'Abraham : un lieu de l'au-delà ambigu (théologie, liturgie, iconographie) » dans *Del'art comme mystagogie. Iconographie du Jugement dernier et des fins dernières à l'époque gothique*, Actes du colloque de la Fondation Hardt tenu à Genève du 13 au 16 février 1994, Poitiers, 1996, en particulier les pages 89-92.
53. Ce qui domine dans la théorie populaire des ressemblances, c'est le rôle prédominant de l'homme dans la production des traits caractéristiques de l'individu, comme le souligne Bernard Vernier qui parle d'andocentrisme : *La Genèse sociale des sentiments...op. cit.*, p. 128.
54. Pierre Legendre, *L'inestimable objet de la transmission. Étude sur le principe généalogique en Occident*, Paris, Fayard, 1985, p. 65.